

**Artur Przybysławski**

## Filozofia od A do A

*Watta szczerze trapiła ta jedna mała blachostka, bardziej go może trapiła niż cokolwiek innego, do tej pory, a Watta wiele i nierzadko i aż nazbyt do tej pory trapiło, w życiu, owa rzecz niepostrzegalna, nie, wcale nie niepostrzegalna, gdyż ją postrzegał, lecz owa rzecz niemożliwa do określenia, która nie pozwalała mu powiedzieć, z przekonaniem, i z ulgą, o przedmiocie, który aż tak był garem, że to gar, i o stworzeniu, które wbrew wszystkiemu wykazywało dużą liczbę wyłącznie ludzkich cech, że to człowiek.*

Samuel Beckett, *Watt*

Jeśli Heraklitejską zmianę określić jako negację tożsamości, to zmiany takiej nie będzie można stematyzować tak jak każdego innego przedmiotu myślenia i dyskursu filozoficznego. Albowiem przedmiot taki, właśnie jako przedmiot, musi być samotożsamy, identyczny ze sobą, w przeciwnym razie myśląc i mówiąc o nim myślelibyśmy i mówili o czymś innym, a więc nie myślelibyśmy i nie mówilibyśmy o tymże przedmiocie.<sup>1</sup> Myślenie jest myśleniem o czymś, zaś owo coś musi być tym, a nie innym przedmiotem, musi być samotożsame. Powstaje zatem pytanie, czy Heraklitejską zmianę da się w ogóle pomyśleć, skoro godzi ona w tak fundamentalne prawo jak zasada tożsamości czy identyczności.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Główne założenie poniższych rozważań można znaleźć w *Zarysach pirrońskich*, w których mówi się, że heraklitezcy nie rozdzielają porządku myślenia od porządku bytu – pomyślaną sprzeczność odnajdują w rzeczywistości (por. Sekstus Empiryk, *Zarysy pirrońskie*, przeł. A. Krokiewicz, Kraków 1931, s. 40 [I, 29, 210]). Również w dzisiejszych badaniach przyjmuje się, że *logos* u Heraklita funkcjonuje zarówno na płaszczyźnie myślenia, jak i w rzeczywistości. Szerzej problem ten przedstawiam w tekście „Łuk Heraklita (?)”, *Literatura na świecie*, 10/11 (1999), ss. 268–276.

<sup>2</sup> Terminów tych będę używał tu zamiennie.

Heraklitejskie podejście do problematyki identyczności nie tylko nie straciło na aktualności, ale i oferuje prostsze rozwiązanie niż na przykład Heideggerowskie, w którym akcentuje się zasadniczą rolę różnicy w problematyce identyczności. O powiązaniu różnicy i tożsamości mówi się już w idealizmie niemieckim, jednak to ujęcie Heideggerowskie ustanowiło tę perspektywę, w której współcześnie rozważana jest ta problematyka. Dlatego punktem wyjścia będą wstępne rozważania Heideggera z tekstu *Identyczność i różnica*. Na ich tle postaram się pokazać rozstrzygnięcie Heraklita, który doskonale obywatł się bez Heideggerowskiego bycia i nie musiał myśleć *logosu* jako bycia bytu.<sup>3</sup>

Otóż rozważając zasadę identyczności Heidegger trafnie konstatuje:

Odpowiedniejsze sformułowanie zasady identyczności,  $A=A$ , powiada przeto nie tyle: Każde  $A$  jest samo tożsame, co raczej: Z sobą samym każde  $A$  jest samo tożsame. W tożsamości (*Selbigkeit*) tkwi związek „z”, a więc zapośredniczenie, połączenie, synteza: zjednanie w jedność [...] Ponad dwóch tysięcy potrzebowało myślenie Zachodu, aby władający w identyczności, wcześniej pobrzmiwający związek tożsamego z sobą samym ujawnił się ostatecznie i dobitnie jako zapośredniczenie.<sup>4</sup>

Rozważenie owego zapośredniczenia prowadzi do fundamentalnego stwierdzenia o współprzynależeniu identyczności i różnicy.<sup>5</sup> Bez wątpienia identyczność nie jest prostą jednością, choć niewątpliwie owo najwyższe prawo myślenia aspiruje do wyrażania uprzywilejowanej w tradycji jedności. Paradoksalnie jednak już sam zapis zasady identyczności wskazuje wręcz na odwrotność tego, co miało

<sup>3</sup> Por. Martin Heidegger, „Logos”, przeł. J. Mizera, *Principia*, XX (1998), s. 116 n. W perspektywie Heraklitejskiej konstatacja „współprzynależności identyczności i różnicy”, sprawia, że wszelkie dalsze rozważania o rzekomo pierwotniejszych różnicach – wbrew Heideggerowi – są po prostu bezpodstawnym roszczeniem. Rozpoznanie owej przynależności wcale nie oznacza możliwości przekroczenia różnicy i identyczności w jakichś bardziej źródłowych rozważaniach, które musiałyby przecież oznaczać wyjście poza myślenie, co jednak postuluje właśnie Heidegger mówiąc zdawkowo o tajemniczym przedmyśleniu (*Vordenken*).

<sup>4</sup> M. Heidegger, „Zasada identyczności”, przeł. J. Mizera, *Principia*, XX (1998), s. 154.

<sup>5</sup> Heidegger przechodzi dalej do uściślenia zasady identyczności, nadając jej postać *A jest A*, by wraz z takim sformulowaniem wprowadzić problematykę bycia i jej implikacje pozwalające mu na jego własne rozwiązanie.

zostać wyrażone. Formuła  $A=A$  ma w założeniu mówić o jednym, pojedynczym, jednolitym  $A$  pozbawionym relacji z czymkolwiek odeń różnym. Mimo to zapis stawia przed oczami dwa  $A$ . Owe dwa  $A$  mają być oczywiście identyczne i jako takie muszą być ostatecznie niepodzielną jednością, albowiem, jak mówi Leibniz, „nieprawdą jest, aby dwie substancje były całkiem do siebie podobne i różniły się *solo numero*”<sup>6</sup>. A jednak formuła  $A=A$  uporczywie podsuwa dwa  $A$  tam, gdzie ma być tylko jedno  $A$ . Innymi słowy, identyczność rozumiana jest jako samotożsamość przedmiotu z sobą samym i to właśnie owo „z sobą samym” podwaja ów przedmiot, który ma być pojmowany jako niepodwojony, jednolity, niezróżnicowany wewnętrznie monolit. Pomyślenie identyczności wymaga zatem chwilowego podwojenia, tego, co nie jest podwójne, tylko w tym celu, by tę podwójność zanegować i w ten sposób przywrócić niepodzielną – ponoć źródłową – jedność. Okazuje się zatem, że rozumienie identyczności wymaga w procesie myślenia odróżnienia od siebie tego, co właśnie ma być od siebie nieróżne. Myślenie identyczności wprowadza w przedmiot różnicę, aby ustanowić ową identyczność jako negację tejże wewnętrznej różnicy. Można więc powiedzieć, że formuła  $A=A$  jest faktycznie uproszczeniem formuły  $\neg(A\neq A)$ .  $A$  musi zostać na moment odróżnione od siebie, podwojone, by mogło w dwóch jednakowych postaciach stanąć po obu stronach równości, która obwieści ich tożsamość, a więc nieodróżnialność i tym samym ukaze owo podwojenie jako pozorne. Zatem znak równości w formule tożsamości oznajmia również nierówność, która ma być zniesiona lub – innymi słowy – oznajmia równość  $A$  i różnego od niego, a jednak dokładnie tego samego  $A$ .  $A$  odróżniane jest od siebie tylko po to, by można było pomyśleć, wyrazić zasadę identyczności stwierdzającą brak takiego rozróżnienia. Paradoksalnie zatem warunkiem równości  $A$  z samym sobą jest – przynajmniej prowizoryczne – założenie  $A\neq A$ . Wobec takich trudności i faktu, że zasada tożsamości ma wyrażać jedność przedmiotu, można by powiedzieć, że tożsamość powinna być wyrażona po prostu w następujący sposób:

---

<sup>6</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, „Rozprawa metafizyczna”, przeł. St. Cichowicz, w: idem, *Wyznanie wiary filozofa i inne pisma filozoficzne*, przekład zbiorowy, Warszawa 1969, s. 106.

## A

nie zaś w sposób:

$$A=A$$

Z drugiej jednak strony, samo pojedyncze A nie wyraża tożsamości, bo tożsamość jest zawsze tożsamością z sobą samym, a więc tożsamością A z A. Trudno więc nie zgodzić się z Heideggerem, że tożsamość jest związkiem, połączeniem, zapośredniczeniem odwołującym się do różnicy w łonie tego samego. Nie można natomiast, moim zdaniem, zgodzić się na uprzywilejowanie różnicy wyprzedzającej byt, a nawet i bycie oraz uznać możliwość myślenia wychodzącego od różnicy.<sup>7</sup> Już sama konstatacja „współprzynależenia identyczności i różnicy” stawia pod znakiem zapytania możliwość odrębnego rozważania którejś z nich, a tym bardziej szukanie bardziej pierwotnej różnicy w sensie Heideggerowskiego *Unter-schied*<sup>8</sup>, różnicy, którą wraz z uznaniem jej pierwotności odrywa się – w sposób, jak postaram się wykazać, nieuprawniony – od jej koniecznego korelatu (identyczności), ujawnionego w toku analizy zasady tożsamości.

Znak równości w formule tożsamości może scalać i jednoczyć tylko wtedy, jeśli uprzednio dokonane zostało podwojenie A, a więc

<sup>7</sup> Por. M. Heidegger, „Onto-teo-logiczny charakter metafizyki”, przeł. J. Mizera, *Principia*, XX (1998), ss. 177–179. Pozwalam tu sobie na uproszczenie i pominięcie kwestii rozmaitości różnic (nie mówiąc już o różnicach między tymi różnicami i pracy myślenia, koniecznej do dokonania tego rozróżnienia drugiego stopnia – czego jednak Heidegger nie rozpatruje): różnicy ontycznej, różnicy ontologicznej i różnicy ontyczno-ontologicznej. Wyjaśnieniem tego będą, jak uważam, dalsze moje rozważania. Por. przejrzyste omówienie problematyki różnicy i jej rodzajów u Heideggera w: Rodolphe Gasché, *Inventions of Difference. On Jacques Derrida*, Cambridge, Mass.: 1986, s. 90 n.

<sup>8</sup> Heidegger twierdzi: „Bycie ukazuje się jako odkrywające przechodzenie. Byt jako taki zjawia się na sposób nadejścia skrywającego się w nieskrytości. Bycie w sensie odkrywającego przechodzenia i byt jako taki w sensie skrywającego nadejścia istoczą, tak właśnie odróżnione, z Tego Samego, z roz-cięcia, różnicy (*Unter-scheid*). Dopiero ona wprowadza i wyróżnia Pomiędzy, w którym przechodzenie i nadejście utrzymują się razem, różnią się od-siebie-i-ku-sobie ciążą. Różnica między byciem a bytem jako roz-cięcie przechodzenia i nadejścia stanowi *skrywającą-odkrywającą wyróżnię (Austrag)* obu.” (M. Heidegger, „Onto-teo-logiczny charakter metafizyki”, op. cit., s. 178). Całkowicie arbitralne jest na przykład założenie, że różnica między byciem a bytami zakłada jakoweś „Pomiędzy”, a w każdym razie nie jest to w tekście uzasadnione.

odróżnienie go od samego siebie. Refleksja obejmująca zasadę identyczności wskazuje przeto, że problemem staje się samo myślenie tożsamościowe czyli myślenie o czymś, co jest sobą, a nie czymś innym.

$A=A$  czyli  $A$  jest tożsame ze sobą. W świetle powyższych rozważań można powiedzieć, że ów znak równości okazuje się nie tylko spoiwem samotożsamego  $A$ , lecz również rozróżnieniem, różnicą wprowadzoną w  $A$ , by ująć je jako samotożsame. Wydawałoby się zatem, że to właśnie różnica jest w tym przypadku pierwotna i to dzięki niej można w ogóle mówić o tożsamości.<sup>9</sup> Jednakże fakt, że rozpatrując tożsamość, dochodzi się do różnicy, nie oznacza jeszcze, że można tą drogą dojść do odkrycia jakiejś różnicy pierwotniejszej wobec samej identyczności. Jeśli chce się ową ujawnioną w tożsamości różnicę pomyśleć, trzeba również pomyśleć oba  $A$ , między którymi ona się pojawia w formule  $A=A$ . Bowiem owa różnica jest dana tylko jako różnica między  $A$  i tożsamym z nim  $A$ . Musimy być zatem w stanie pomyśleć oba  $A$ , aby w formule tożsamości odnaleźć również różnicę. Albowiem różnica ta nie jest dana sama w sobie, lecz jako różnica dwóch  $A$ , które ostatecznie mają być tylko jednym, pojedynczym  $A$  i dążą do zniesienia tejże – chciało by się rzec – prowizorycznej różnicy (przy czym owa prowizoryczna różnica pozwala w ogóle wyrazić tożsamość). Jeśli zatem różnica ta jest zawsze różnicą jednego i drugiego  $A$ , to innymi słowy różnica jest zawsze różnicą między czymś a czymś, relacją. Takie ujęcie różnicy nie jest – wbrew temu, co mówi Heidegger – błędem.<sup>10</sup> Nie możliwe jest pomyślenie różnicy samej w sobie, bo właśnie w ten

---

<sup>9</sup> Dlatego na przykład Schelling mówi o syntetycznym, zapośredniczonym charakterze tożsamości. Por. *System idealizmu transcendentalnego*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1979, s. 76 n. Warto jednak zastrzec, że określenie „syntetyczny” używane jest przez Schellinga w sposób nader swobodny.

<sup>10</sup> Heidegger jest świadom trudności, jakie się w tym miejscu wylaniają (por. „Onto-teo-logiczny charakter metafizyki”, op. cit., ss. 176–178). Świadom jest niebezpieczeństwa – nieuniknionego moim zdaniem – polegającego na tym, że „myślimy bycie w sposób rzeczowy, gdy myślimy je w różnicy z bytem, byt zaś z kolei w różnicy z byciem” (ibid., s. 176). Niemniej jednak środek zaradczy, proponowany przez Heideggera jest, delikatnie mówiąc, wątpliwy: „musimy dotrzeć do różnicy poprzez odpowiednie naprzeciw (*Gegenüber*). Owo naprzeciw otwiera się przed nami wówczas, gdy dokonujemy kroku wstecz [...] Dokonując kroku wstecz, uwalniamy rzecz myślenia, bycie jako różnicę, w owo Naprzeciw, które może pozostać całkiem bezprzedmiotowe.” (ibid., s. 178). I po kłopotcie. Wystarczy tylko myśleć bezprzedmiotowo, czyli, jak rozumiem,

sposób chcemy ją ująć jako coś, a owo coś jako pomyślane musi być ze sobą tożsame, a więc musi zostać w myśleniu uprzedmiotowione. Trudno jednak wymagać takiej samotożsamości od różnicy odnalezionej w łonie tożsamości. Mimo to Heidegger twierdzi: „Dla nas rzeczą myślenia, określoną tymczasowo, jest różnica *jako* różnica”<sup>11</sup>. W tej pięknej deklaracji widać, że tak jak zgodnie z zasadą tożsamości A myślimy zawsze jako A, tak też mamy myśleć różnicę, różnicę jako różnicę, czyli samotożsamą różnicę. Można tu oczywiście twierdzić, że mowa jest o *Sache* a nie o *Ding* lub *Objekt* i że na dodatek wchodzimy tu w obszar przedmyślenia (*Vordenken*), niemniej jednak niewyjaśniona pozostaje sama możliwość dokonania takiego przejścia, nie mówiąc już o tym, co miałyby oznaczać owo przedmyślenie. Przypomnę tylko złośliwie, że dziesięć lat wcześniej Heidegger o filozofii twierdził, że „powstaje ona tylko z myślenia z myśleniu”<sup>12</sup>.

A zatem faktem jest, że w toku namysłu nad tożsamością odkrywa się różnicę, wszelako różnica ta jest zawsze różnicą między czymś a czymś i aby o niej mówić, potrzebne są dwa A po obu stronach równości, wyrażającej ostatecznie nie równość, lecz jedność obu A. Zwróćmy jednak uwagę, że aby zrozumieć formułę  $A=A$ , trzeba pomyśleć każde A osobno i postawić je po obu stronach równości, by ostatecznie przyznać, że są jednym i tym samym. Najpierw myślimy jedno A, potem zaś drugie. Dla wygody nazwijmy je prowizorycznie A1 oraz A2 i formułę tożsamości zapiszmy zgodnie z tym następująco:

$$A1=A2$$

O ile jednak jesteśmy w stanie rozważać tę formułę, pomyśleć ją i rozumieć, musimy wpierv pomyśleć A1 jako A1 oraz A2 jako

---

odrzucając zasadę tożsamości i „jest to o krok wstecz bardziej gruntownie pomyślana rzecz myślenia: bycie myślane z różnicy” (ibid., s. 179). Jak jednak dokonać tego kroku, Heidegger nie raczy wyjaśnić. Chce natomiast powiedzieć za dużo – mimo że deklarował chęć nie dowodzenia, lecz wskazywania (ibid. 152) – i właśnie dlatego trudno uwierzyć w jego twierdzenie, że w trakcie wykładu zmianie ulega samo myślenie (s. 163).

<sup>11</sup> M. Heidegger, „Onto-teo-logiczny charakter metafizyki”, op. cit., s. 168.

<sup>12</sup> M. Heidegger, „Powiedzenie Anaksymandra”, przeł. J. Sidorek, w: idem, *Drogi lasu*, przekład zbiorowy, Warszawa 1997, s. 285.

A2. Schemat rozumienia zasady tożsamości wyglądałby zatem następująco:

$$[A1: A1 = A1] = [A2: A2 = A2]$$

przy czym ostatecznie wiemy, że A1 ma się równać A2, i możemy przeto powyższą formułę zapisać jako:

$$[A: A=A] = [A: A=A]$$

Innymi słowy, wykładając zasadę tożsamości, musimy się już nią posługiwać. Jeśli odkrywamy w łonie tożsamości różnicę, to można o niej myśleć tylko w oparciu o zasadę tożsamości; tożsamość zaś da się pomyśleć tylko wtedy, gdy wprowadzona zostanie różnica. A zatem tożsamość i różnica okazują się rzeczywiście do siebie przynależeć, są, jak powiedziałby Heraklit, sprzężone. Nie sposób rozważać tożsamości niezależnie od różnicy i różnicy niezależnie od tożsamości. Ich wzajemne uwarunkowanie i sprzężenie sprawia, że nie można ich uznać za samoistne, oddzielne problemy filozoficzne, a tym bardziej nie można któreś z nich przyznawać uprzywilejowanego statusu. Wydaje się, że dalej pójść niepodobna. Mówienie na przykład o różnicy między bytem a byciem wcale nas dalej nie posuwa, aby bowiem odróżnić je od siebie musimy być pomyśleć jako samotożsame i co gorsza również tak musimy ująć bycie, które zatem mimo że nie może być przedmiotem, to właśnie w takim ujęciu nim się staje. Tym bardziej zastanawiający jest status samej tej różnicy, która jest różna od bycia i od bytu. Wprowadzanie różnicy ontologicznej jest ponownym nieuprawnionym jej instaurowaniem, ignorowaniem faktu, że współprzynależność identyczności i różnicy nie pozwala na pójście dalej w myśleniu – taki krok zawsze będzie regresem prowadzącym do nieuprawnionego uprzywilejowania któreś z nich. Współprzynależność identyczności i różnicy to po prostu nieredukowalny fakt myślenia – myślenie nie może się od nich uwolnić, wyjść poza nie. Gdyby stało się to możliwe, myślenie przestałoby być myśleniem.

Jeśli zatem nie ma się ambicji tak źródłowego rzekomo myślenia, by dostać się w obszar przed-myślenia, wypada zatrzymać się przy sprzężeniu tożsamości i różnicy i zamiast poszukiwać dalszych – co najmniej wątpliwych – wyjaśnień, pozwolić sobie na chwilę zdziwienia, że tożsamość jako  $A=A$  jest nie tylko zbieżnością tego

samego, ale i jednocześnie tego samego rozbieżnością czyli różnicą. A do tego właśnie namawia Heraklit:

Nie pojmują, jak zróżnicowane z samym sobą zgodne [*homologeí*]... [B 51 DK]

Jak widać w oryginale owa zgodność to właściwie „zgodne mówienie”, bo tak dosłownie należy rozumieć czasownik *homologeín*. Czasownik ten – jak zwrócił uwagę Charles H. Kahn – pełni u Heraklita bardzo szczególną funkcję.<sup>13</sup> Mianowicie przez fakt, że w słowie tym pobrzmiewa *logos*, który u Heraklita ma wymiar kosmiczny, ewokuje ono konkretną sytuację, którą w oparciu o fragmenty DK 1, 19, 114, Kahn opisuje następująco: „Wiedza o tym, jak słuchać, umożliwi mądre mówienie, trzymanie się tego, co wspólne, poprzez mówienie w zgodzie z powszechnym *logosem*.”<sup>14</sup> A zatem czasownik ten oznacza potwierdzenie *logosu*, jego uznanie i zgodność z nim. Powyższy fragment mówi więc o tym, że ludzie nie pojmują, w jaki sposób to, co zróżnicowane z samym sobą, potwierdza jednak powszechny *logos*, jak jest z nim zgodne. Jeśli można przyjąć, że *logos* jest inną nazwą stawania się<sup>15</sup> to powyższe zdanie mówi po prostu o tym, że rzeczy stając się, różnicują się od samych siebie i w ten sposób wciąż negując swą tożsamość, płyną z prądem Heraklitejskiej rzeki, która owe rzeczy unicestwia. Oczywiście pojawia się tu pytanie, co oznacza owo różnicowanie się od siebie i odpowiedzią na nie będzie dalsza analiza przytoczonego fragmentu.

Najczęstsza – i najłatwiejsza – interpretacja tego zdania mówi, że Heraklit ma tu na myśli jedność uzgadniającą skłócone przeciwieństwa.<sup>16</sup> Taka interpretacja wynika w dużej mierze z uprzedniego założenia monizmu u Heraklita,<sup>17</sup> co w konsekwencji zawęży

<sup>13</sup> Por. Charles H. Kahn, *The art and thought of Heraclitus*, Cambridge–New York 1979, 89 n, 130 n, 197 n.

<sup>14</sup> Ibid., s. 130n.

<sup>15</sup> Por. „Łuk Heraklita (?)”, op. cit.

<sup>16</sup> Por. Ch.H. Kahn, op. cit., s. 195–199.

<sup>17</sup> Niestety brak tu miejsca na omówienie kwestii rzekomego monizmu u Heraklita, dlatego ograniczam się tu tylko do poniższej uwagi. Otóż monizm – często przypisywany Heraklitowi w standardowych interpretacjach – jest co najmniej problematyczny. Jeśli Heraklit mówi na przykład: „z wszystkich jedno i z jednego wszystkie” [B 10 DK] – a tym twierdzeniem zawsze uzasadnia się interpretacje monistyczne – to idealna



możliwości interpretacyjne lub prowadzi do narzucania tekstowi treści przyjętych z góry.

Tekst ten sprzęga ze sobą zróżnicowanie i zgodność, zaś miejscem – jeśli można tak powiedzieć – owego sprzęgnięcia jest „to samo”. Poza tym sformułowanie „zróżnicowane z samym sobą zgodne” nie jest jednoznaczne. Wieloznaczność bierze się tu z faktu, że nie można rozstrzygnąć, któremu słowu przypisać należy owo „z samym sobą” – czy chodzi o zróżnicowanie z samym sobą czy o zgodność z samym sobą. Jak zwykle, wieloznaczność u Heraklita nie jest przypadkiem, lecz celowym zabiegiem, kondensującym wiele treści w małym fragmencie tekstu.<sup>18</sup> Zdanie to można zatem odczytywać na kilka sposobów:

1. Zróżnicowane z samym sobą jest zgodne z czymś innym. W tym przypadku owym innym byłby – wedle poprzedniego odczytania – *logos*;

2. Zróżnicowane z samym sobą jest zgodne z samym sobą i tu pojawia się kolejna trudność:

a) zróżnicowane z samym sobą jest zgodne z samym sobą jako zróżnicowanym (z samym sobą);

b) zróżnicowane z samym sobą jest zgodne z samym sobą jako zgodnym (z samym sobą).

Cała ta misterna konstrukcja stawia pod znakiem zapytania nie tylko tożsamość, lecz również różnicę. W świetle początkowych rozważań nad zasadą identyczności można powiedzieć, że punkt 2 (abstrahując na razie od rozróżnienia na podpunkty a i b) jest ich podsumowaniem. Analiza identyczności prowadząca do ujawnienia w niej różnicy, a następnie ukazanie ich wzajemnego uwarunkowania prowadzi osta-

---

symetria tego stwierdzenia nie pozwala na uprzywilejowanie jedności względem wielości. Wielość i jedność są u Heraklita równocenne. W późniejszej tradycji poszukuje się z reguły jednej ostatecznej podstawy, lecz u Heraklita próżno jej szukać, ta bowiem przeczyłaby radykalizmowi stawiania się (częściowym wyjaśnieniem takiego twierdzenia może być ten tekst, jako że ów domniemany fundament powinien być samotożsamy). Poza tym interpretacje monizujące nie radzą sobie zwykle z objaśnieniem takich fragmentów jak: „Wszystko powstaje ze sporu” [B 8 DK]; „Walka jest ojcem wszystkiego, wszystkiego królem...” [B 53 DK]; „Wiedzieć należy, że istnieje powszechna walka, sprawiedliwość to spór, a wszystko powstaje ze sporu i konieczności” [B 80 DK].

<sup>18</sup> W tej kwestii por. Ch.H. Kahn, „O lekturze Heraklita”, przeł. A. Przybysławski, *Kwartalnik Filozoficzny*, 2/1996, ss. 205–216.

tecznie do wniosku, że formuła  $A=A$  mówi – a wręcz ukazuje w zapisie – różnicowanie ze sobą tego, co zgodne (ze sobą). Aby stwierdzić samo-  
tożsamość  $A$  musimy je podwoić, a następnie stopić w jedność, podwa-  
żając zaś odróżniamy  $A$  od samego siebie czyli od  $A$ . Formuła  $A=A$  mówi  
o dwóch  $A$ , które paradoksalnie są jednością. W samym zapisie mamy  
to samo  $A$ , ale niejako w dwóch osobach – po dwóch stronach równania.  
Można by wręcz powiedzieć, że nawet w trzech, bo formuła  $A=A$  mówi  
przecież o jednym  $A$ , o  $A$  rozumianym jako  $A=A$ , czyli  $A = [A=A]$ . Osta-  
tecznie zatem wyrażenie identyczności ewokuje również różnicę, a więc  
mówiąc  $A=A$ , mówi się jednocześnie  $A \neq A$ .

Rozważenie problemu tożsamości ukazuje jej problematyczność,  
ale jej nie znosi. Zanegowanie tożsamości nie może być konsekwent-  
nie przeprowadzone w imię różnicy. Różnica i tożsamość okazują się  
splcione i choć są tak odmienne, to nie mogą odseparować się od  
swego przeciwieństwa do tego stopnia, że się wręcz stapiają. Próba  
negacji tożsamości pokazuje, iż paradoksalnie jest ona tożsamości  
potwierdzeniem. Jeśli chce się zanegować tożsamość, trzeba uznać,  
że  $A \neq A$ , jednak właśnie taka nierówność okazuje się w świetle po-  
wyższych rozważań warunkiem możliwości samej identyczności. Jeśli  
zasadę identyczności uzna się za najwyższe prawo myślenia i ukaże  
się w łonie tożsamości różnicę oraz ich wzajemne sprzężenie, to nie  
można mieć nadziei na to, że będzie można w myśleniu wyjść poza  
identyczność i różnicę, aby myśleć jeszcze bardziej źródłowo; chyba  
że odmówi się zasadzie identyczności jej poczesnego miejsca, ale  
wtedy trzeba będzie uznać, że myśląc o czymś, nie o tym myślimy.

Nie można pójść dalej. Można tylko uznać sprzężenie identycz-  
ności i różnicy, ale nie można powiedzieć, czym ono jest, bo owo „czym”  
znów jako pomyślane musiałoby być jakimś przedmiotem, a więc  
musiałoby być samotożsame, itd. Iluzji możliwości bardziej źródło-  
wych wyjaśnień ulega w podobnej sytuacji Heidegger, mówiąc o róż-  
nicy ontologicznej, co słusznie wypomina mu Derrida: „w ten sposób  
Heraklitejska gra – *en diapheron heauto* – czegoś jednego różniono-  
go przez samego siebie, poróżnionego ze sobą, ginie niczym ślad  
w określeniu *diapherein* jako różnicy ontologicznej”<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Jacques Derrida, „Różnia”, przeł. J. Skoczylas, w: M.J. Siemek (red.), *Drogi  
współczesnej filozofii*, Warszawa 1978, s. 403.

W świetle powyższych rozważań widać, że oba twierdzenia 2a i 2b są równie uprawnione i wręcz implikują się wzajemnie. Rozważmy je kolejno.

a) *Zróznicowane z samym sobą jest zgodne z samym sobą jako zróznicowanym (z samym sobą).*

Ów Heraklitejski paradoks zróznicowania z samym sobą można by ująć w formułę  $A \neq A$ .

Konsekwentnie zaś całe powyższe twierdzenie będzie miało następującą postać:

$$[A: A \neq A] = [A: A \neq A]$$

Formułę tę można by uznać za konsekwencję rozważań nad zasadą tożsamości, które przeprowadzałem w polemice z Heideggerem. Jeśli już dostrzeżona zostanie różnica w łonie tożsamości, czyli fakt, że aby pomyśleć  $A$  równe samemu sobie, musimy je podwoić, zróznicować i ostatecznie ponownie scalić, to wiadomo, że pomyślenie  $A=A$  zakłada wewnętrzne zróznicowanie – podwojenie  $A$ , czyli  $A \neq A$ . W toku takiej analizy przechodzi się od  $A=A$  do  $A \neq A$  jako warunku formuły tożsamości. Dokładnie ten problem powraca również, gdy myśli się każde  $A$  z osobna po obu stronach znaku równości w formule tożsamości. Również w tym przypadku trzeba każde z tych  $A$  pomyśleć jako samotożsame, a więc w tym celu je rozróżnić. Co w skrócie można więc zapisać formułą  $[A: A \neq A] = [A: A \neq A]$ , która jednocześnie wyraża tożsamość i różnicę. Formuła ta mówi, że ceną tożsamości jest różnica, albowiem obie one są nierozdzielne.

b) *Zróznicowane z samym sobą jest zgodne z samym sobą jako zgodnym (z samym sobą).*

Zgodność z samym sobą to oczywiście klasyczna tożsamość wyrażana w formule  $A=A$ , zaś zróznicowanie z samym sobą wyrażane jest w formule  $A \neq A$ , przeto twierdzenie b ma postać następującą:

$$[A: A \neq A] = [A: A=A]$$

Jeśli tożsamość myślana jest za cenę różnicy (punkt a), to *de facto* oznacza to, że nie ma tożsamości bez różnicy. Zaś wszelka różnica jest różnicą między czymś a czymś, a zatem zakłada tożsamość obu rzeczy, których jest różnicą. A zatem również nie ma różnicy bez tożsamości. Żeby pomyśleć tożsamość,  $A$  musi zostać oddzielone od siebie, zaś dokonanie tego rozdzielenia-zróznicowania wymaga znów dwóch  $A$  ujętych jako tożsame, ich zaś tożsa-

mość znów zakłada różnicę itd... A zatem pomyślenie tożsamości jest pomyśleniem różnicy i odwrotnie – pomyślenie samotożsamego A wymaga jego zdwojenia, odróżnienia od samego siebie, aby później w scaleniu dwóch uzyskanych w ten sposób A wykazać jednolitość myślanego A, przeto  $[A: A \neq A] = [A: A = A]$ .

Powyższe formuły a i b są rozwinięciem paradoksu, który widoczny jest – jak już wspominałem – w samym zapisie klasycznej zasady tożsamości

$$A=A$$

Formuła ta aspiruje do wyrażenia wewnętrznej jedności jednego A. Niemniej jednak w zapisie widać wyraźnie dwa A. Powiedzieć można, że oba A są oczywiście jednym i tym samym A – zaś jedno i to samo A to oczywiście takie A, które jest równe samemu sobie. Pomyślenie tożsamości ujawnia w niej różnicę, która tylko pozornie znosi ową tożsamość, gdyż to właśnie jej wymaga różnica, by dać się ująć jako różnica. Formuła  $A=A$  mówi zatem dokładnie w duchu Heraklita, iż wszelki przedmiot jest sobą i sobą nie jest, że tożsamość jest różnicą. Jednak owo stwierdzenie, że tożsamość jest różnicą nie może już być w zasadzie zrozumiane, bo o przynależności tożsamości i różnicy nie można mówić jak o połączeniu w jedność, bo owa jedność oznaczałaby tożsamość. Nie można też powiedzieć, że owa tożsamość i różnica są różne, bo odróżnianie różnicy od czegokolwiek innego, nie tylko zakłada samą różnicę, ale i czyni z niej samotożsamy przedmiot (dający się odróżnić od innego przedmiotu), którym przecież być nie może. Związek tożsamości i różnicy jest zespoleniem, którego nie da się wyjaśnić w kategoriach złączenia w jedność, która musiałaby zakładać tożsamość, ta zaś z kolei różnicę itd... Skonstatowanie przynależności tożsamości i różnicy jest momentem granicznym myślenia i całkiem uzasadnione jest pytanie, czy w ogóle takie sprzężenie można pomyśleć, zwłaszcza że pomyślenie albo różnicy albo tożsamości jest wysoce problematyczne – problematyczne to znaczy: i możliwe, i niemożliwe, bo jak inaczej określić sytuację, którą ukazuje Herakliteski dyskurs. Nawet Heraklit nie tematyzuje sprzężenia, lecz je ukazuje na możliwie najogólniejszych przykładach:

Sprzężenia [*syllapsies*]: całe i nie całe, zbieżne – rozbieżne, dźwięczne – roz-dźwięczne; z wszystkich jedno z jednego wszystkie [B 10 DK].

Czy zatem samotożsame A jest całością, skoro musi się podwoić, aby ocalić swą identyczność? Czy jest zbieżne z samym sobą, skoro musi się od siebie odróżnić, by przez tę rozbieżność móc scalić się w identyczności? Czy pozostaje ze sobą w harmonii czy w dysharmonii, a jeśli wymaga obu, to czy związek harmonii z dysharmonią jest harmonijny czy nie? „Zróżnicowane z samym sobą zgodne”, to wszystko, co można powiedzieć. Próba opisu tego sprzężenia musi uciec się do tych kategorii, których samoistność została tu spolematyzowana, a więc musi zakończyć się fiaskiem. Sprzężenie można tylko pokazać na przykładach, co w sumie niewiele będzie się różnić od właśnie tego zestawienia, jakie czyni Heraklit splatając ze sobą zróżnicowane i zgodne.

Słowo *syllapsis* oprócz znaczenia zestawiania, zetknięcia, uchwytowania, sprzężenia może oznaczać również zapłodnienie.<sup>20</sup> Zapłodnienie, a więc zetknięcie przeciwieństw, które Heraklit nazywa również sporem lub walką, jest momentem powołania do życia, do istnienia. Tak rodzi się wszystko w świecie Heraklita, ginąc natychmiastowo, skoro tożsamość okazuje się równie problematyczna jak jej zaprzeczenie. Można by też wobec tego zapytać, czy w ogóle się rodzi i ginie. Odpowiedzią byłoby zapewne stawianie się zlokalizowane poza – czy na pewno poza? – opozycją bytu i niebytu, gdybyś tylko byli pewni, że można faktycznie pomyśleć sprzężenie:

$$A \neq A \Leftrightarrow A = A.$$

Artur Przybysławski

---

<sup>20</sup> Por. Charles H. Kahn, op. cit., s. 281.